SÍNTESE - REV. DE FILOSOFIA
V. 27 N. 89 (2000): 321-348

HISTÓRIA E VERDADE
POSIÇÕES

José Carlos Reis
UFMG

Resumo: **O artigo, que trata de epistemologia da história, defende a relevância da discussão sobre a verdade em história, problema que os historiadores geralmente evitam, por considerarem "filosófico" e insolúvel. Para tratar dessa questão, faz-se um levantamento dos problemas postos ao conhecimento histórico e se considera as propostas de duas correntes: a dos assim chamados "realistas" (Ranke, Weber, Marx, Ricoeur e Marrou) e a dos assim considerados "nominalistas" (Foucault, De Certeau, Duby, Koselleck). O objetivo é pensar o tema da verdade histórica sob múltiplos ângulos, não para oferecer soluções simplificadores, mas para complexificá-lo ao extremo, explorando suas aporias, e levando o pensamento histórico a uma profunda e fecunda crise.**
Palavras-chave: **Epistemologia da História, Verdade histórica, Historiografia.**

Abstract: **This article aims to confront the different conceptions of the relationships between history and truth. It puts together different authors (Ranke, Weber, Marx, Ricoeur, Marrrou, Foucault, De Certeau, Duby, Koselleck) and different tendencies in order to create a situation of profound and profitable crisis to the historical thought.**
Key Words: **Epistemology of History, Historical truth, Historiography.**

Introdução

A questão que será objeto de nossa reflexão pode ser formulada e reformulada das seguintes formas:

> *O conhecimento histórico é capaz de oferecer "verdade"? Que grau de "verdade"? Qual é a capacidade do conhecimento histórico em ser "objetivo"? Quais as relações entre "verdade histórica" e interesse, crença, ideologia, valores, princípios filosóficos, tendência política? Qual a dimensão da presença e da repercussão do sujeito na produção do conhecimento histórico? Quais as condições de possibilidade da "verdade" em história? "Verdade" e "mudança" seriam compatíveis?*

Sobre estes problemas, historiadores e, sobretudo, filósofos já refletiram à exaustão. Este é um questionamento tradicional da teoria da história. Já se escreveu uma biblioteca sobre essas questões, que reúne autores e obras de muito prestígio: Hegel, Ranke, Dilthey, Marx, Weber, Ricoeur, Gadamer, Aron, Goldmann, Collingwood, Febvre, Bloch, Schaff, Marrou, Carr, Veyne, De Certeau, Furet, Koselleck e vários outros. Quanto aos historiadores, atualmente, eles já se dizem cansados de discuti-las e, sem vencerem as aporias, que não vêem como produtivas, preferem, sob a influência dos Annales e de Foucault, rejeitar essa discussão. Foucault, na *Arqueologia do Saber,* afirma que a história pós-1960 afastou-se da filosofia e de suas questões sobre a história: racionalidade e teleologia do devir, relatividade do saber histórico, possibilidade de descobrir ou de constituir um sentido ao passado e ao inacabado presente-futuro, verdade do conhecimento histórico etc. Os problemas epistemológicos e metodológicos da nova história são outros: a constituição de corpos coerentes e homogêneos de documentos, o estabelecimento de um princípio de escolha, a definição do nível e escala da análise, a especificação de um método de análise, a delimitação dos conjuntos e subconjuntos que articulam o material estudado. A atividade histórica se limita a elaborar um material documental, sem usá-lo como pretexto para o levantamento de questões metafísicas que, na verdade, têm o objetivo de manter a continuidade da consciência, preservando sua memória, protegendo-a contra suas rupturas, esquecimentos, defasagens... A problemática filosófica sobre a história queria levar o sujeito à totalização de si. O sujeito temia a descentralização, a perda da soberania, e queria se salvar em uma ilusória história global que o garantiria contra suas perdas e separações...[1]

Sob a influência dessa argumentação — que é ainda 'filosófica'! — e sob a influência das ciências sociais, os historiadores do século XX preferiram evitar as ditas "questões filosóficas" sobre o conhecimento

---

[1] M. Foucault, *Arqueologia do Saber*, Rio de Janeiro: Forense, 1986.

histórico. Eles optaram por uma "epistemologia prática": observam o que a comunidade faz, e o conhecimento e verdade possíveis são definidos pela própria prática histórica. Não há que prescrever ou normatizar; há que praticar segundo os critérios estabelecidos pela comunidade de historiadores. O critério a ser observado é o da "intersubjetividade praticada" pela comunidade dos historiadores, que é o único filtro competente e autocontrolável para decidir entre o relevante e o irrelevante, o rigoroso e o fabuloso em história. E se esta muda, é normal e desejável que se mudem os critérios e a prática. O conhecimento histórico encontraria sua validade na operação concreta de historiadores concretos e não em uma definição ideal e apriorística, atemporal, do que "deveria ser".

Provavelmente, os historiadores atuais têm razão. Mas, como os historiadores sabem melhor do que todos, esta é apenas uma *posição atual* e não a *verdade*. As posições se alteram com alguma rapidez em relação ao conhecimento histórico. Já há alguns nostálgicos das relações entre a história e a filosofia e de seus temas. Os americanos do *linguistic turn* já se interrogam sobre o *real* e esboçam uma reflexão epistemológica de tipo filosófico sobre a história[2]. Neste artigo, pretendemos retornar à tradição e retomar essa problemática, pois não consideramos irrelevantes aquelas questões acima, e sobretudo não desvalorizamos toda produção intelectual que engendraram. Há algumas obras importantes que as tomaram para reflexão, sobretudo de filósofos, que merecem a atenção dos historiadores. Estes, mesmo os que preferem a companhia das ciênciais sociais e fazem um discurso anti-filósofico, jamais conseguiram se livrar da filosofia como gostariam. Aliás, Foucault é também filósofo. A história foi e será sempre devedora das "reflexões sobre a história" de Vico, Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, Dilthey, Sartre, Heidegger, Hannah Arendt, Karl Löwith, Ricoeur, Derrida, Deleuze, Foucault et allii. As grandes polêmicas sobre a história e a possibilidade do seu conhecimento foram protagonizadas por filósofos: Vico versus Descartes, Marx versus Hegel, Dilthey versus Comte e Mill, Nietzsche versus Sócrates-Platão-Cristianismo-Hegel, Foucault versus Ricoeur...

Dado o volume significativo e a importância indiscutível das obras e dos autores sobre esse tema, o das relações entre "história e verdade" — algumas obras são já clássicos consagrados, embora pouco freqüentadas —, não ousaremos acrescentar uma tese nova sobre um tema tão nobre. Nossa intenção, que não deixa também de ser nobre, é a de organizar algumas reflexões sobre as relações entre *história e verdade*, para estabelecer, sem apagar a divergência entre elas, alguma base sólida. Nosso esforço, talvez, nem supere a mera contraposição de

[2] G. Noiriel, *Sur la "Crise de l'Histoire"*, Paris: Belin, 1996.

excertos! Mas tem a ambição de ser um estudo "reflexivo", isto é, "para trás", "intra-retrospectivo", um retorno crítico/contrastante ao que já se pensou. Será um esforço de reconhecimento, mapeamento e organização de algumas posições consolidadas e clássicas sobre o tema. Hanna Arendt legitima o nosso esforço ao considerar que o pensamento crítico só é possível à medida que os pontos de vista dos outros estão abertos à inspeção. O pensamento crítico torna presente o outro pela força da imaginação. Pensar com "mentalidade alargada" significa treinar a própria imaginação para sair em visita. Esclarecer-se é conhecer outros pontos de vista, é levar o outro em consideração. Assim, formamos um "juízo imparcial" que nos orienta na ação. A imparcialidade não é obtida por um ponto de vista mais elevado, que resolvesse a disputa por estar acima da confusão. Ela é o efeito do focalizar um objeto por todos os lados...[3]

O Problema

Antes de considerarmos as várias posições sobre as relações entre *história e verdade*, no entanto, talvez seja melhor entendermos o *problema formulado*. O tom dos diversos autores é invariavelmente crítico em relação à possibilidade de uma "verdade histórica". Mas, por que a dúvida em relação à possibilidade de uma "verdade histórica"? O que impediria ou dificultaria ao historiador a obtenção da "objetividade"? Os argumentos céticos em relação à possibilidade de se conhecer a história são numerosos. Os historiadores, no entanto, geralmente, se mantêm surdos às objeções que são feitas ao seu saber. Ou melhor: não vão deixar de fazer o seu trabalho só porque alguns pensadores, exteriores até à sua disciplina, lhes dizem que o que fazem é ou impossível ou precário quanto ao rigor do resultado; ou melhor ainda: não vão aceitar que uma legislação exterior, feita por não historiadores, venha arrogantemente estabelecer o que seria um conhecimento histórico legítimo. E têm razão em defenderem a autonomia do seu esforço e em reivindicar para a própria comunidade dos historiadores o direito e a competência para separar o legítimo do ilegítimo em história. Esta posição, que é sem dúvida justa e sustentável, no entanto, não seria incompatível com a escuta e o diálogo com os críticos exteriores à história. Este diálogo pode ser fecundo, desde que não leve o historiador à crise ou à subserviência. Consideramos que não se pode avançar de modo consistente ignorando as objeções que nos são dirigidas. Deve-

[3] H. Arendt, *Lições sobre a filosofia política de Kant*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.

se conhecê-las e enfrentá-las. Podemos arrolar uma dúzia, e até mais, de argumentos céticos em relação ao conhecimento histórico. O pirronismo em relação ao conhecimento histórico é tão antigo quanto Heródoto, para muitos um grande "mentiroso"![4] Eis, portanto, algumas objeções à possibilidade da "verdade" em história:

a) o conhecimento histórico é ligado à época de sua produção, ao presente do historiador, que é sempre novo. Se o presente é sempre novo e reinterpreta de forma nova o passado, a "verdade do passado" será também sempre "nova", pois dominada pela novidade do presente;

b) o conhecimento histórico tem como objeto não uma realidade exterior ao sujeito, reprodutível, manipulável, objeto de experimentação em laboratório; seu objeto é o mundo humano, caracterizado por intenções e ações, e ao qual pertence o próprio sujeito. Seu objeto é subjetivo;

c) se o sujeito é uma subjetividade, e o objeto é uma subjetividade, não há distanciamento entre sujeito e objeto, mas mistura, aproximação, intimidade, fusão;

d) o conhecimento histórico é "compreensivo", empático, intuitivo, afetivo, irracional, por ser carregado de subjetividade;

e) o conhecimento histórico não produz explicações causais, não descobre leis e não produz previsões; é um impossível "conhecimento do único, singular e irrepetível"!;

f) como conhecimento da mudança, do tempo, a história não encontra invariantes; não há "motor da história", primeiro motor ou causa final;

g) é um conhecimento indireto do passado, baseado em testemunhos e vestígios. A história não mostra o vivido ao vivo, diretamente;

h) não se sabe se nossas afirmações sobre o passado se referem a ele, pois uma afirmação fictícia tem a mesma estrutura; a linguagem que o historiador utiliza é a mesma linguagem da ficção e da fábula;

i) as fontes do historiador são lacunares, manipuladas. O passado é basicamente silencioso. O historiador pode criar fontes?;

j) o conhecimento histórico é pós-gnóstico e não prognóstico – vai das conseqüências às causas. É um conhecimento pós-evento, constatador. Está sujeito e até dominado pela falácia "post hoc ergo propter hoc...";

k) as afirmações sobre o passado são "metafísicas": inverificáveis de modo conclusivo e nem falseáveis. São interpretações que se equivalem;

---

[4] F. Hartog — A. Momigliano, Historiadores gregos, in: A. Burguiere, *Dictionnaire des sciences historiques*, Paris: PUF, 1986; A. Momigliano, *Problèmes d'historiographie ancienne et moderne*, Paris: Gallimard, 1983.

l) a história é uma construção do sujeito – ele reconstrói o passado, atribui-lhe um sentido, sob a influência das suas crenças, convicções, idéias e de sua personalidade.

De Aristóteles a Descartes e aos neopositivistas contemporâneos, eis o que afirmam os céticos sobre a história. A linguagem do historiador seria doente e incurável. A história, enfim, produziria um conhecimento dominado pela subjetividade, pela mudança, pela perspectiva, pelo presente, pelo condicionamento pessoal e social. Seria um conhecimento instável, refeito, discutível, inconsistente – seriam interpretações que se sucedem, transitórias e esquecíveis. Pior: querendo evitar o anacronismo, considerado seu maior pecado, os historiadores o praticariam constantemente. O conhecimento histórico estaria dominado pelo anacronismo, pelo subjetivismo, pelo relativismo, pelo presentismo, ideologismo, intuicionismo, psicologismo, irracionalismo...[5]

Mas, se a história é acusada de não produzir um conhecimento objetivo, é preciso então saber: o que seria um *"conhecimento objetivo"?* "Objetivo", nos dicionários, é o que existe fora e independentemente do sujeito. Para Popper, "objetivo" seria um conhecimento independente de capricho pessoal, e justificado, submetido à prova e compreendido por todos; ele estabeleceria regularidades intersubjetivamente comprováveis. Seria um conhecimento que põe em ordem, compreende e faz compreender. Seria sobretudo um conhecimento estável, pois submetido a regras conhecidas por todos, a um paradigma. O conhecimento objetivo seria aquele que é válido para todos, que é isento de afetividade e parcialidade, que é válido de modo necessário, universal e atemporal; ele apresentaria dados, números, medidas; seria sem valores, paixões, sem tendência, sem desvios e digressões, sem emoções. Um conhecimento objetivo seria analítico, descritivo, problematizante, apolítico, exterior ao sujeito, lógico, submetido a regras, intersubjetivo, válido de modo necessário e universal; produziria juízos de fato e analisaria, constataria, descreveria, demonstraria, calcularia, mediria dados empíricos[6].

Se é assim, somos obrigados a admitir: a história não produz um "conhecimento objetivo"! Pelas 12 razões anteriores, e outras não mencionadas, o conhecimento histórico é marcado pela emoção, pela intui-

[5] E. H. Carr, *Que é História?* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978; L. Hegenberg, Problemas especiais da História, in: *Introdução à Filosofia da Ciência*. São Paulo: Herder, 1965; C. Hempel, *A função das leis gerais em História*, in; P. Gardiner, *Teorias da História*, Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1984; A. Schaff, *História e Verdade*, São Paulo: Martins Fontes, 1978; J. Topolsky, *La naturaleza del conocimiento histórico*, in: *Metodologia de la Historia*. Madrid: Catedra, 1982; P. Veyne, *O inventário das diferenças*, São Paulo: Brasiliense, 1983; Idem, *Como se escreve a História*, Lisboa: Ed. 70, 1983.

[6] K. Popper, *A lógica da pesquisa científica*, São Paulo: Cultrix, 1993.

ção, envolve convicções, juízos de valor, tendências, interesses. Não possui um valor cognitivo estável, necessário e universal. A presença do sujeito e do presente é forte e incontrolável para permitir qualquer construção estável. Os historiadores, então, *mentem* quando escrevem obras diferentes sobre os mesmos objetos? Quando reescrevem constantemente a história? Koselleck formula este problema assim: a história não pode negar que precisa sustentar duas exigências que se excluem: produzir enunciados verdadeiros e admitir a relatividade de suas proposições! É uma aporia. Todo conhecimento histórico é ao mesmo tempo uma tomada de posição, um ponto de vista relativo e quer ser verdadeiro. Se este dilema não for superável, como torná-lo suportável e até fecundo e produtivo?[7]

Nossa posição é otimista: não há razão para ceticismo. É esta aporia que torna o conhecimento histórico original e fecundo. E ela não só é suportável: é um desafio ao mesmo tempo insuperável e irrecusável! Nem a física, aliás, atende àquelas exigências da objetividade plena. A "objetividade plena" é uma utopia. Só um olhar absoluto, o olhar de Deus, que tudo vê e sabe — e, espera-se, que não mantenha uma atitude cognitiva "científica" — ou um olhar mecânico global e muito bem ajustado — quem o ajustaria? — poderia atendê-las. O físico também intervém na construção do seu objeto: seleciona, delimita, cria processos de análise, levanta hipóteses. A física e a matemática são *criações humanas* e estão submetidas às condições sociais e históricas.

O "conhecimento objetivo" assim entendido, afirma-se, seria capaz de oferecer a "verdade". Entretanto, *o que seria a "verdade"?* Este talvez seja o tema filosófico por excelência. A reflexão sobre a "verdade" é difícil, aporética, um esforço sisificamente reiniciado. Para uma revisão simplificada e breve: a discussão sobre a verdade possui dois níveis: o ontológico e o epistemológico. Na perspectiva ontológica, a verdade seria a expressão do ser-em-si, do-que-sempre-é, do-não-afetado-pela-mudança. Seria a coincidência da palavra com a essência do ser; a palavra humana pronunciando o eterno, a palavra como desvelamento e revelação do ser-enquanto-ser. Esta é uma perspectiva metafísica da verdade. O ser é transcendente mistério, está além do tempo e das aparências. O ser-enquanto-ser estaria acima das possibilidades humanas de conhecer? A sua verdade infinita seria alcançável pelo pensamento humano finito? Os metafísicos se dividem: os gnósticos acreditam que se possa conhecer a verdade última, que o ser possa ser pronunciado em linguagem humana; os agnósticos o consideram in-

---

[7] R. Koselleck, Point de vue, perspective et temporalité. Contribution à l'appropriation historiographique de l'histoire, in: *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris: EHESS, 1990.

sondável e impronunciável – resta ao homem a sua contemplação intensa e muda.[8]

Kant procurou superar essa concepção metafísica da verdade, ao fazer uma pergunta mais radical, isto é, mais filosófica. Como pode haver verdade? Para saber se há verdade, é preciso saber como o conhecimento é possível. A sua questão crítica é esta: em que condições um conhecimento dado se dá de uma forma e não de outra? Quem é o sujeito capaz de conhecer? Como se deve conceber o objeto-realidade desse conhecimento? Para Kant, o conhecimento é o resultado de uma relação cognitiva, que inclui um sujeito e um objeto. O real-conhecido é uma produção do sujeito pensante. A exterioridade em si, essência-noumeno, é incognoscível. Embora o homem tenha a ambição de conhecer os princípios, a razão primeira, a essência noumenal, ele só conhece o ser fenomenal, aparente. Ele só conhece objetos que se dão a uma experiência possível, e só é "verdadeiro" o que pode ser formulado em linguagem humana, verificável por uma experiência criticada e controlável. "Verdade" refere-se ao conhecimento humano possível e controlável, lógico, racional, cogente, comunicável. A noção de "verdade" refere-se a um conhecimento humano, seguro e "dizível". A razão deve estabelecer seus limites para conhecer e, enquanto pura razão, renunciar ao inefável saber absoluto[9].

Kant opôs uma perspectiva epistemológica à perspectiva metafísica sobre a verdade. Para ele, a verdade é aquilo que um sujeito humano, em linguagem humana, pode formular, com alguma segurança, sobre objetos bem delimitados. Não se tem mais a ambição de se atingir o ser em sua integralidade, essencialmente. A verdade é o conhecimento que pode ser estabelecido de forma comunicável e controlável em uma relação cognitiva entre um sujeito e seu objeto. A verdade é um discurso seqüencial sobre objetos circunscritos e construídos por um sujeito. Entretanto, apesar de Kant, nessa perspectiva epistemológica, as duas posições metafísicas anteriores sobreviveram, disfarçada e inconfessadamente, com outros termos. A posição "realista" acredita que, apesar de submetido a condições subjetivas, o real poder ser reconstituído em si, em sua "realidade positiva". Retorna a idéia metafísica da possibilidade da coincidência entre discurso e ser. Admite-se, por um lado, que o objeto é delimitado e construído pelo sujeito, mas, por outro lado, que este deve atingir, e pode esperar, o conhecimento do real enquanto tal. Só assim estará sendo objetivo, isto é, estará se referindo ao real em sua verdade. Os "nominalistas" não crêem nessa possibilidade de se tocar o real em si. Todo discurso seria uma construção subjetiva sobre o real. O real é "nomeado" pelo sujeito, que

[8] F. Chatelet, *Uma história da razão*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
[9] *Ibidem*.

passa a operar com esse real construído. A verdade é instituída por uma subjetividade. O discurso se refere ao seu objeto, mas jamais coincidirá com ele; e nem espera ou pretende.

Dessa polêmica sobre a verdade, breve e imprecisamente esboçada, e que persistirá enquanto os homens durarem, tomamos como referência essencial a tese kantiana: *a verdade é o resultado de uma relação cognitiva e é formulável em linguagem humana.* Ela depende e decorre de uma relação sujeito-objeto, da iniciativa construtiva do real pelo sujeito. Não há uma verdade que se auto-apresente e que dispense a construção e o discurso. Se há discurso, há sujeito. Se há sujeito, há construção. As posições metafísica gnóstica — é possível conhecer e pronunciar o ser — e a realista — o discurso, embora seja de origem subjetiva, pode se referir ao ser e articulá-lo — parecem ingênuas quanto à presença do sujeito no conhecimento[10].

Qual seria o alcance da verdade histórica? Posições

Entre os historiadores, há metafísicos que vêm a história como a expressão da Providência Divina, como a objetivação do Espírito, como a realização da Razão. A verdade histórica residiria no reconhecimento dos desígnios da Providência, dos estágios do caminho do Espírito para a liberdade, do progresso das Luzes. Mas, a partir do século XIX, uma história científica não quis mais se apoiar em pressupostos metafísicos. A história quis criar métodos e técnicas para o controle humano do seu conhecimento. A verdade histórica é dos homens e deste mundo. Cabe ao historiador estabelecer as bases epistemológicas do conhecimento que produz. Se a verdade é estabelecida em uma relação sujeito-objeto, qual a atitude noética ideal que o sujeito deveria assumir para obter a verdade do seu objeto? Como o sujeito deve admitir e assumir a sua posição na relação cognitiva e ao mesmo tempo controlá-la? Se a verdade é uma construção do sujeito e aparece em seu discurso, como limitar o seu alcance e como definir até onde pode ir o sujeito? Quanto ao papel do sujeito na relação cognitiva, quanto à delimitação e definição que faz do real, quanto ao controle do resultado dessa relação, quanto às condições de possibilidade dessa relação, os historiadores se dividiram em grupos e escolas. Vamos examinar as teses sobre a "verdade histórica" em alguns autores, que escolhemos por terem se tornado referências incontornáveis no passado e no pre-

[10] *Ibidem.*

sente. São eles: Ranke, Weber, Marx, Ricoeur, Marrou, Foucault, De Certeau, Duby e Koselleck

Para abordá-los, criamos uma aproximação e uma diferenciação artificiais entre eles e, por isso mesmo, discutíveis. Nós os dividimos artificialmente em dois grupos: 1) *"realistas metafísicos"*: Ranke, Weber, Marx, Ricoeur e Marrou poderiam ser agrupados sob esta denominação, pois, embora de modos bastante diferentes, referem-se a um real, universal e conhecível; 2) *"nominalistas"*: Foucault, De Certeau, Duby e Koselleck representariam o grupo que combate o realismo metafísico dos autores anteriores. Poderiam ser denominados talvez de *"nominalistas"* porque não se referem a um real em si e não se interessam por um inatingível universal. Para esses, o conhecimento é sempre parcial e discutível. Admitem e assumem o relativismo, a historicidade do objeto e da presença do sujeito. O conhecimento histórico é uma construção de sujeitos determinados, dominados por códigos lingüísticos, por práticas especializadas, por regimes de verdade, por poderes institucionais, que são finitos e históricos. Suas teses sobre a verdade histórica serão apresentadas brevemente, pois não se quer discuti-las separada e aprofundadamente, o que fugiria às dimensões de um artigo, mas criar um "poliedro de posições", que torne visível sua diferença de perspectiva sobre uma mesma questão. Repetimos: nosso esforço talvez nem supere a mera contraposição de excertos, mas tem a ambição de ser um estudo reflexivo, retrospectivo e crítico sobre o que já se pensou sobre as relações entre história e verdade.

a) Ranke: para obter a verdade, o sujeito realmente se anula ou cria uma estratégia de autocontrole, que, na verdade, intensifica sua presença?

A escola histórica metódica, dita "positivista", que inclui autores alemães, como Ranke e Niebuhr, e franceses, como Langlois e Seignobos, sustenta que o passado é real e pode e deve ser restaurado em sua integralidade[11]. Mesmo se o sujeito o constrói, essa construção deve ser positiva. Deve ser uma "reconstituição". Ingênuos quanto ao aspecto ainda "metafísico" do seu esforço, e ostentando um discurso antimetafísico, afirmam que querem conhecer os fatos em sua "realidade", "tal como se passaram". Querem obter um conhecimento válido para todos, cumulativo e tendendo ao absoluto. O sujeito se anula e quer "refletir" o seu objeto, como um espelho, constatando-o e sem

---

[11] S. B. Holanda, *Ranke*, São Paulo: Ática, 1979, (Gramdes Cientistas Sociais); Ch. Langlois — Ch. Seignobos, *Introdução aos estudos históricos*, São Paulo: Renascença, 1946.

julgá-lo. Busca-se a identidade entre pensamento e objeto pensado, entre sujeito e objeto. Esta posição é definida como "mecanicista", "objetivista". Pretende-se um "conhecimento reflexo", sem subjetividade especulativa. A história quer se opor ao mito, à poesia, à fábula e ser investigação, pesquisa, busca da verdade. O "método crítico" é o instrumento para produzir verdades. Duvida-se do documento e do testemunho, mas para torná-los "confiáveis", isto é, expressões do real em si. Temem dar fé, evitam ser crédulos, para não recaírem no inverossímil. O historiador está proibido de mentir e não tem "licença poética" para alterar a forma da verdade[12].

Essa posição se fortaleceu no século XIX, mas inaugurou o discurso histórico. No século V a.C., Heródoto oferecia versões diferentes dos fatos; Tucídides era mais positivista. Mas ambos queriam falar do realmente acontecido. O historiador deve relatar o que "viu" ou o que ouviu de "quem viu". Ele deve ter olho de coruja e ver no escuro. Seu pensamento deve ser espelho, cópia fiel, pintor sem carregar nas tintas, sem deformar ou embelezar; deve apresentar a verdade nua, em estado natural, sem ornamentos e sem véus. A história deve oferecer uma imagem exata, uma cópia idêntica, uma representação adequada da realidade dos fatos. A verdade nua, sem ornamentos, sem retoques, sem nenhuma marca do sujeito. A história não é uma criação do sujeito, não é literatura: é o vivido-real pensado[13].

Há uma tendência entre os críticos dessa concepção da verdade histórica, para invalidá-la, caricaturá-la. Afirma-se que o sujeito é passivo, que a relação cognitiva é mecânica e que o sujeito torna-se vítima do seu objeto. Na verdade, e sem querer validá-la, mas querendo apenas compreender sua estratégia, o sujeito não desaparece da relação cognitiva, pois não há conhecimento sem sujeito. O sujeito, é claro, não conseguiria jamais se anular, pois, então, não haveria conhecimento, pois não haveria discurso. O sujeito não se anula, na verdade. Ele cria uma estratégia de autocontrole e autolimitação. Trata-se de uma "estratégia" e, portanto, de uma "ação". Ele se auto-amordaça, enquanto manipula e elabora o seu objeto. Ele se oculta. Ele se cala, se esconde, finge não ver e escutar, não altera a sua fisionomia, não aprova ou desaprova, mas observa intensamente, *desejando* produzir uma "imaculada observação". Ele como que quer deixar o seu objeto à vontade para se revelar plenamente, sem se intimidar com sua presença.

---

[12] J. C. Reis, *A História, entre a Filosofia e a Ciência*, São Paulo: Ática, [2]1999; Bourdé — Martin, *Les écoles historiques*, Paris: Seuil, 1983 (Points); P. Gay, Ranke: o crítico respeitoso, in: *O estilo na História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990; S. B. Holandas, *O atual e o inatual em L. Von Ranke*, São Paulo: Atica, 1979 (Grandes. Cientistas Sociais).

[13] I. Domingues, Verdade, tempo e história, in: *O fio e a trama*, São Paulo/Belo Horizonte: Iluminuras/UFMG, 1996.

Ele não quer intimidar, inibir, constranger, silenciar seu objeto. Sua atitude é construída, é uma escolha do sujeito, é um trabalho penoso de autocontrole. O sujeito não desapareceu, pois é insuprimível. Um "sujeito oculto" não é uma ausência, mas uma presença astuciosa. Ele adotou uma atitude noética: finge-se de morto, mas observa minuciosa, cuidadosa e tecnicamente seu objeto. O que ele quer é a verdade do seu objeto, a "pura verdade", seu segredo, e acredita que, se adotar uma tal atitude, poderá colhê-la plena de sua própria boca.

Atitude ingênua, mecanicista, objetivista? Numa perspectiva mais crítica, talvez, uma atitude hipercrítica, atenta, rigorosa, astuta, de um espírito que, em silêncio, retendo o fôlego e muito ativo, observa intensamente o real em suas mais discretas, e "objetivas", "exteriores", evoluções...

b) Weber: para obter a verdade, o sujeito se divide em esferas autônomas, a científica e a político-moral.

Weber é neokantiano e seria difícil defini-lo como "realista metafísico". Pelo contrário; talvez fosse até melhor considerá-lo um "realista transcendental". Ele não acredita que se possa abordar o real em si, mas em seus aspectos e relações selecionados pelo sujeito. Nunca se tem o real integral, mas aspectos, partes, relações, que o sujeito seleciona e constrói. Se há um aspecto talvez metafísico em seu pensamento, é a sua aceitação da possibilidade de um discurso universal sobre o real. Ele acredita que o sujeito, em sua atividade cognitiva, seja capaz de construir de forma adequada seu objeto, isto é, seja capaz de, mesmo construindo-o, dizer sua verdade, estabelecer enunciados estáveis e intersubjetivos sobre ele. Mas, para isso, o sujeito precisa dividir-se em esferas com lógicas autônomas. Cada esfera da subjetividade constrói o real de um modo particular, com sua lógica específica. A subjetividade que busca a "verdade do real" é uma subjetividade lógica. Para ser eficiente, o sujeito tem de diferenciá-la de suas esferas afetiva, política, moral, cultural, social, religiosa... A subjetividade se divide em várias, que mantêm com o real uma relação particular, construindo-o segundo seus interesses e intenções e com as categorias e os instrumentos que lhes são específicos[14].

A subjetividade fragmentada em esferas pode ser, quanto à busca da verdade, dividida em duas: uma de tipo "transcendental" (Kant), capaz de construir e organizar o real com categorias lógicas e raciocínios

---

[14] M. Weber, *Metodologia das Ciências Sociais*, 2 vols., São Paulo: Cortez, 1992; Idem, Sobre o Conceito de Sociologia e o "sentido da conduta social", in: *Conceitos básicos de Sociologia*. São Paulo: Moraes, 1987.

demonstrativos e cogentes, que é movida pela busca da verdade, que visa o entendimento do real; e outra de tipo prático e valorativo, moral, político-afetiva, que constrói e organiza o real de forma voluntariosa, segundo valores e interesses, movida pela busca do bem-estar político-econômico-social. A subjetividade lógica aspira conhecer a ordem empírica da sociedade e não produzir imperativos éticos. Ela não diz o que se deve moralmente fazer, mas estabelece tecnicamente o que se pode fazer. Ela oferece o conhecimento dos meios e custos para se atingir fins e o que age, a subjetividade voluntariosa, poderá pesar as conseqüências desejadas e indesejadas da sua iniciativa. Uma produz juízos de fato; a outra, juízos de valor. Uma quer conhecer a sociedade tal como ela se apresenta, em seu ser; a outra, busca um sentido para a história, reflete sobre o que esta deveria ser. A primeira se dirige ao entendimento, buscando o consenso, a comunicação intersubjetiva; a segunda, ao sentimento, quer convencer, criar seguidores e agir[15].

Weber não propõe a anulação da segunda subjetividade para garantir a verdade, mas sua identificação e diferenciação. São esferas distintas, movidas por lógicas diferenciadas. Ambas produzem verdade à sua maneira: uma, estabelecendo corretamente juízos de fato, recorrendo a modelos, conceitos, tipos, regularidades, compreensão explicativa, documentação variada e bem tratada; a outra, escolhendo valores mais universais e produzindo ações eficazes que os realizem. As duas subjetividades não podem ser confundidas pelo sujeito. Sua indiferenciação leva à perda do conhecimento objetivo e da verdade. O sujeito não pode misturar a argumentação científica com a argumentação política. O erro viria dessa indiferenciação das suas lógicas subjetivas específicas. Na subjetividade científica, adversários políticos podem chegar ao consenso, e diferentes culturas podem chegar aos mesmos resultados. Utilizando categorias lógicas, conceitos, tipos-ideais, a subjetividade "transcendental" chega a atingir verdades históricas válidas para todos. Ela não expressa valores particulares, não defende interesses, não ataca adversários – é um conhecimento empírico, universal e necessário, objetivo, válido para todos. Mas ambas as esferas são "subjetivas", isto é, são construções, escolhas e projetos do sujeito. E nenhuma é primeira em relação à outra, a não ser em sua esfera específica, isto é, na esfera político-afetiva-moral, a subjetividade voluntariosa predomina sobre a lógico-transcendental e vice-versa[16].

Como modelo, a proposta de Weber é extremamente sedutora. O sujeito não se anula nem de fato e nem estrategicamente. Ele admite e assume a sua presença na construção do conhecimento histórico. Mas procura se autoconhecer, diferenciando suas intenções e modos de operação do

[15] *Ibidem.*
[16] *Ibidem.*

seu espírito. Ele reconhece a legitimidade das esferas distintas e não sobrepõe nenhuma sobre as outras; reconhece lógicas específicas, eficazes em sua área de atuação, se aplicadas com o senso da diferenciação. A questão é: é um modelo praticável? A subjetividade tem condições de exercer sobre ela mesma um tal controle? Ou melhor: ela gostaria de exercer sobre si mesma um tal controle? Uma das características mais importantes da subjetividade é sua capacidade de dissimulação, de embuste, e há indivíduos especialmente talentosos em fazer parecer lógico o que é puro sentimento e interesse, paixão; em fazer parecer pura paixão o que é lógico. Onde termina a paixão e começa a lógica? A subjetividade seria capaz de se dividir "honestamente", "sinceramente"? A linguagem pode traduzir a paixão em lógica e vice-versa. Quem seria mais ingênuo: Weber ou Ranke? A intersubjetividade não está protegida do "consenso", isto é, de um acordo aparentemente racional, mas com motivações político-morais. O sujeito transcendental poderia se afastar da vida e se tornar um desencarnado operador de categorias e documentos? Eis a questão...

c) Marx: para obter a verdade, o sujeito reintegra as esferas cognitiva e moral, dominadas pelo interesse social.

Marx considera essa divisão da subjetividade uma impossibilidade[17]. É irrealizável, simplesmente. Para ele, o historiador não pode esconder jamais suas opções e escolhas e a perspectiva de classe que orienta seu pensamento. Este é inseparável da vida concreta, das relações sociais de produção, e não tem uma história interna, puramente lógica, alheia às tensões e lutas sociais. Para Marx, o sujeito do conhecimento deve assumir integralmente sua subjetividade e admitir que sempre sustenta um ponto de vista parcial, e que não pode produzir um discurso universal. O universal puro é impensável, pois não há sujeito que possa ter uma visão universal, global, da realidade social. E quando o discurso se apresenta de forma universalizante, sempre esconde uma paixão e um interesse particular. Se se trata sempre de paixões e interesses particulares, por que a forma universalizante? Marx considera que a apresentação do particular sob a perspectiva do universal é uma estratégia de dominação. A burguesia produz verdades dominantes desse modo, isto é, apresentando sua subjetividade como sendo subjetividade humana universal. Seu discurso universalizante visa tornar dominantes seus interesses e valores particulares. Ao perceber esse movimento como uma estratégia para ganhar posições na luta de classes, Marx,

---

[17] K. Marx — F. Engels, *A ideologia alemã (Feuerbach)*, Lisboa: Presença, s/d.; K. Marx, *Prefácio à contribuição à Crítica da Economia Política*, São Paulo: Martins Fontes, 1977.

que pode parecer paranóico, mas não ingênuo, a denuncia. Para ele, a história, que constrói uma "verdade universal", usa o discurso científico para legitimar a dominação de uma classe sobre outras. Ele procura então revelar o que a subjetividade burguesa oculta sob véus universais, e propõe um outro critério de "verdade" para a história[18].

Para ele, se a sociedade é dividida, conflituosa, e vive a tensão de classes, nenhuma classe poderia falar em nome da outra, pois são antagônicas. Cada classe organiza o mundo histórico com categorias que preservam seus interesses. O critério que garantiria a verdade do conhecimento histórico seria sua vinculação à classe revolucionária. Esta não tem interesse em esconder, camuflar, inverter, cobrir a exploração. Ela, ao contrário, tem interesse em revelar, desnudar, des-cobrir a exploração social e denunciar o poder que a mantém e os modos e artimanhas para se autolegitimar. A verdade, para Marx, submete-se ao "interesse social": há um "interesse social" em falsear a consciência da realidade e há um "interesse social" em expressar sua verdade. Houve um tempo em que a burguesia foi a portadora desse "interesse social de verdade"; depois, ela passou a ter interesse no "universal"! Agora o "interesse social de verdade" mudou de lugar, de sujeito e de projeto sociais. A verdade, por se ligar a interesses sociais, não é universal: é de um grupo social, de uma classe revolucionária. A verdade revolucionária é sustentada por um grupo social contra outro. Nesse sentido, a verdade revolucionária não é universal: é parcial e histórica, mas objetiva. *Parcial,* pois de um grupo de homens; *histórica,* pois não definitiva e absoluta; e *objetiva,* pois é social e, portanto, não é individual e caprichosa. O ponto de vista revolucionário é parcial e histórico, mas objetivo, pois condicionado socialmente. A verdade revolucionária, embora seja parcial e histórica, não é individualista e subjetivista, mas social e objetiva. O sujeito da verdade histórica, em Marx, é social. Este sujeito produz um conhecimento histórico objetivo, embora parcial e relativo, pois social. Aliás, para ser objetivo e formular a verdade, o sujeito precisa virar as costas a toda pretensão de universalidade e assumir e revelar sua subjetividade social, parcial e relativa. Esta não ameaça o conhecimento objetivo. Pelo contrário, precisa ser revelada e explicitada para que se obtenha o conhecimento realmente objetivo, isto é, aquele que não esconde o interesse particular sob o universal[19].

Entretanto, pode-se denunciar também em Marx a nostalgia da metafísica do "realismo universal". A verdade é social e histórica, mas é sobretudo *revolucionária.* A classe revolucionária, que a burguesia foi um dia, detém a verdade porque é portadora do "interesse social uni-

[18] A. SCHAFF, *História e Verdade*, São Paulo: Martins Fontes, 1978; M. LOWY, *Método dialético e teoria política*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
[19] *Ibidem.*

versal". Ela não tem interesse em esconder a realidade, em preservar privilégios e vantagens. Seu interesse (particular) coincide com a busca da verdade (universal), pois se refere à realidade enquanto tal e é articulada por uma classe que reúne a maioria dos homens. A subjetividade em Marx é ambígua: assume sua particularidade, sua vontade, sua tendência, seus afetos e suas paixões, seu interesse de classe, e os torna universais. Conhecer é tomar partido; e a verdade universal pertence a um partido! Para ser objetivo, para se referir ao real social, o historiador precisa tomar partido. Mas não assume integralmente sua particularidade, ao sustentar que essa subjetividade parcial, histórica, relativa, finita é a base do real e do universal! O ponto de vista da classe revolucionária é mais real e mais universal, é a verdade histórica encarnada! O que significa um retorno ao "realismo metafísico". Tudo o que vem da classe revolucionária é verdadeiro e universal! Ora, recai-se na velha estratégia de dominação denunciada pelo próprio Marx, isto é, a universalização do interesse particular! Ou não?

d) Ricoeur e Marrou: para obter a verdade, o sujeito é ético e comunicativo e toma consciência de si enquanto universal humano.

Ricoeur e Marrou, historicistas, opõem-se à tese marxista da universalidade da relação de identidade entre "interesse social revolucionário" e "verdade". Eles crêem ainda que se possa obter uma "verdade universal" do mundo humano, mas em outra direção. Para eles, a história é capaz de oferecer a verdade do seu objeto, o mundo humano universal. Mas deve-se esperar da história uma objetividade específica, diferente da das ciências naturais. Há tantos níveis de objetividade quantos procedimentos metódicos. Não há um único modelo de cientificidade, mas vários. A objetividade histórica é própria à história. É um tipo de objetividade que exige a presença da subjetividade. Mas o conceito de "sujeito" e "subjetividade" deles é particular. Para Ricoeur, a condição de sujeito não é privilégio do historiador que conhece, mas também do seu objeto, os homens passados[20]. A história é dos homens – e isto inclui os homens passados (o objeto-sujeito), o historiador (sujeito do conhecimento 1) e seus leitores (sujeitos do conhecimento 2). O historiador constrói a subjetividade não só dele e do leitor, mas da humanidade. O conhecimento histórico é uma "reflexão", uma "meditação" sobre o viver humano no tempo. A história é o meio pelo qual os homens tomam consciência de sua presença no tempo e estruturam essa experiência. Ricoeur constrói uma metafísica idealista, que estabelece como "real" uma subjetividade humana universal que, por ser

[20] P. Ricoeur, *História e Verdade*, Rio de Janeiro: Forense, 1968.

temporal, não é ainda integral e total. Esta subjetividade se expressa em eventos, ações, intenções, criações, projetos particulares, mas que se tornam, pela mediação do historiador, consciência universal de si. A história constrói uma subjetividade de alta categoria: uma comunicação universal entre os homens, uma transparência dos espíritos entre si, uma interconexão entre o eu e o outro. O eu e o outro se sentem co-pertencentes a uma subjetividade que os transcende, a subjetividade humana universal. O conhecimento histórico tem a estrutura do "diálogo": presente e passado se encontram nele, compartilhando experiências e trocando idéias sobre o vivido. O conhecimento histórico é compreensão do outro e reflexão, e autoconhecimento do eu. Para se autoconhecer, o eu não conta somente com a reflexão introspectiva, solitária; ele passa também pelo outro em suas manifestações, isto é, pela história. Ao compreender o outro, o eu se autocompreende, pois reconhece suas infinitas possibilidades de vida, seu itinerário e suas opções realmente feitas. O eu, através do outro, sopesa o seu vivido, o dimensiona e compreende. O conhecimento histórico aproxima os homens, promove o encontro, abordando os temas do vivido humano. Conhece-se o passado como se conhece o outro atual: conversando, trocando experiências e impressões, sorrisos, olhares, gestos, sinais, compartilhando emoções e palavras.

A "verdade" aparece na história quando realiza o universal, isto é, leva os homens a uma comunicação íntima, plena, integradora do seu vivido comum, sem apagar a diferença das experiências humanas, mas intensificando-as. Para realizar esta "verdade", em seu diálogo com o passado, o historiador deve adotar uma atitude de abertura à alteridade, à diferença. A atitude do sujeito que conhece o passado que o leva à sua verdade é a da "boa subjetividade": não denigre, não censura, não julga, abre-se e acolhe o outro em sua diferença. Isto não significa anular-se, esquecer-se, mas expressar até sua indignação de modo sincero, claro, ético. O historiador deve ser justo. A verdade entre diferentes não é um enunciado seguro, homogêneo, necessariamente consensual. Pode haver divergência e até conflito, mas se expressos em uma linguagem segura e sincera, talvez o encontro e amizade entre os homens até se intensifiquem. Por parte do historiador, o que impede a verdade histórica é uma atitude não ética, preconceituosa, fechada, ressentida, rancorosa, autoritária, excludente, não acolhedora da alteridade, injusta. A verdade histórica, portanto, é possível, para Ricoeur. É o sujeito do conhecimento que a busca e constrói, mas ele pode atingir a subjetividade humana universal, se mantiver uma atitude noética ética, isto é, justa. A "boa subjetividade" obtém a verdade possível nos assuntos humanos: é justa e, por isso, objetiva. É objetivo o que pode ser dito e compreendido, o que pode ser comunicável, o que pode ser traduzido em palavras e sinais diversos, que levam à aproximação e ao reconhecimento entre o eu e o você, entre presente e passado. Ao acolher a

alteridade, a "boa subjetividade" refere-se ao outro ou aproxima-se dele e totaliza o universal humano. Por ser ética e justa, é objetiva.

Marrou pensa a história na mesma direção historicista de Ricoeur[21]. Para ele, o historiador trata do homem em sua riqueza, complexidade e diversidade. O sujeito do conhecimento histórico precisa estar à altura do seu objeto: um espírito rico, culto, complexo, atento à sua própria diversidade interna. A objetividade que se espera da história lhe é específica, isto é, subjetiva. A verdade histórica não pode ser geométrica, construída com categorias estreitas. Deve ser construída com o espírito de *finesse*, da nuança. O historiador evitará dicotomias sumárias e aproximações forçadas. O historiador sempre será pessoal em sua relação com os homens do passado. Mas essa subjetividade constituinte da história não representa uma queda no irracional, na intuição. A subjetividade presente na "verdade histórica" não é uma limitação, mas um trunfo. A divergência entre historiadores é comum, normal, não é surda, irredutível. Os dados básicos e o objetivo final são os mesmos: manifestações humanas, como dados, e a consciência de si de uma humanidade universal, como objetivo. Há diferenças sociais, filosóficas, pessoais entre os historiadores. Mas não impedem a comunicação; pelo contrário, enriquece o diálogo, promove o encontro, tornando-o "palpitante", "interessante". A riqueza da história está na presença da subjetividade. A diversidade de posições e percepções é fecunda. O resultado do seu conhecimento é racional, apesar de se poder levantar questões infinitas sobre o passado e até sobre o mesmo passado. Deve-se evitar a dicotomia objetivismo ou subjetivismo. O conhecimento histórico é racional, pois comunicável e compartilhável. É um conhecimento que reúne apreensão de um objeto passado e a aventura pessoal-espiritual do historiador. É um conhecimento vivo do passado humano vivido por um presente humano vivo. O encontro com o outro passado é como o encontro do outro atual: um encontro humano, uma comunicação sempre imperfeita e parcial, pois não se atinge o outro em sua misteriosa totalidade.

Para Marrou, o grau de verdade na história é maior quando o historiador conhece seus limites para conhecer o outro, e sabe que não é Deus. Nenhum eu esgota o outro ou o reduz ao seu conhecimento. A abordagem do outro é complexa e difícil: exige disciplina, técnicas, documentos e uma linguagem lógico-poética "rigorosa", isto é, sóbria, equilibrada, matizada, sofisticada. A história é o encontro com a vida, e não um acúmulo de detalhes. É um conhecimento que produz verdade com "simpatia", com o senso de justiça, com uma linguagem sóbria, cuidadosa. O historiador sabe o que é possível saber do passado. Ele tem

[21] H-I. MARROU, *Do conhecimento histórico*. São Paulo: Martins Fontes, s/d.

consciência de que o conhecimento que produz é parcial, limitado, temporal. E poderia ser de outra forma, se os homens se expressam no tempo, e entre o presente do historiador e o passado do seu objeto há uma diferença insuprimível? Se ele sabe disso, a verdade que formula torna-se confiável, pois não pretenderá saber mais do que lhe é possível. Ele e seu objeto são históricos, temporais, o que torna impossível um olhar global e absoluto. Mas ele tem a esperança de estar contribuindo com seu esforço de conhecimento para a construção de uma "humanidade universal", integrada, consciente de si, em que o eu reconhece e é reconhecido pelo outro como partes do universal humano.

Parágrafos de Transição

Até aqui os autores procuraram salvar o rigor da verdade histórica, reconhecendo a presença do sujeito que a constrói e controlando-a de alguma forma. Os positivistas procuraram anular sua subjetividade para produzir a verdade histórica – trata-se aqui de um esforço subjetivo de autocontrole total, e não de esquecimento ingênuo de si; Weber, percebendo essa impossibilidade — o autocontrole total —, decidiu dividir a subjetividade, para facilitar o exercício deste autocontrole; Marx rompeu com a idéia do "autocontrole da subjetividade" e transferiu para a esfera objetiva do interesse social (práxis) este controle; Ricoeur e Marrou buscam para a subjetividade que conhece um autocontrole ético, uma profunda sensibilidade em relação ao que é justo, que ela própria poderia construir por sua capacidade introspectiva e por um esforço de abertura máxima à alteridade.

Mas, por caminhos diferentes, mesmo reconhecendo-a como construção do sujeito, todos procuram para a verdade "critérios universais". Todos esperam e acham que está ao seu alcance tocar o real humano em sua verdade universal: os fatos como se passaram, com o sujeito se ocultando; a construção típico-ideal que revela de modo necessário as relações empíricas da realidade, que podem ser reconhecidas mesmo por adversários políticos; a verdade revolucionária que emancipa a humanidade universal; a atitude ética e comunicativa que leva à construção de uma linguagem humana transparente ao encontro universal da humanidade. Em todos parece sobreviver uma nostalgia da metafísica: acreditam que se possa falar do real e de forma universal, que o real possui um sentido secreto universal, que a investigação histórica deveria e seria capaz de revelar. O particular sempre recebe seu sentido de um universal que o protege. São construções totalizantes da verdade histórica: verdade absoluta; categorias, modelos transcendentais; revolução-emancipação universal; valores éticos universais. Há uma rivalidade intensa entre esses autores e suas propostas de construção da verdade. Se uma

for a mais correta e conduzir de fato à verdade, isto invalidaria as outras, pois esta teria construído o caminho real para a essência universal. Para que uma se afirme, seus defensores procuram invalidar as outras como incapazes de levar ao real universal. Mas nenhuma conseguiu ser convincente de maneira definitiva, incontestável. Elas sobrevivem paralelamente, desvalorizando-se reciprocamente, desprezando os resultados obtidos pelas concorrentes. O que revela que são "discursos particulares" que não conseguiram atingir o universal que pretendiam.

Os autores seguintes, constatando essa divergência inultrapassável, não buscam mais esse sentido secreto universal e não acreditam que se possa reunir adversários em torno de verdades que valham para todos ou em torno de verdades revolucionárias ou em torno de valores válidos para uma humanidade universal. Para estes, aqui denominados "nominalistas", o real é intocável em si e o universal é impensável. A subjetividade é radicalmente assumida enquanto subjetividade plena, e é entendida como vontade de potência, vontade de evasão, vontade de presente, vontade de ação, vontade de fruição... Não há nenhum caminho real para o ser-enquanto-tal; e nem por isso os caminhos diversos são sem valor. A subjetividade é o-que-é, e o mundo histórico é construído por suas múltiplas linguagens. A subjetividade se sabe e se assume como histórica, temporal e finita, fragmentada de modo inconsútil, e não alimenta nenhuma nostalgia do real e do universal. E sem drama e ceticismo, que são sentimentos próprios de uma consciência em busca de um impossível universal!

a) Foucault: a verdade são as linguagens múltiplas que emergem de relações de poder e legitimam um "regime de verdade" e uma "vontade de potência"

Para Foucault, toda essa argumentação anterior sobre a história se reduz a uma metafísica realista ou idealista. Inspirado em Nietzsche, ele a combaterá[22]. Para ele, a verdade histórica não se refere a um real humano universal e exterior ao sujeito do conhecimento. Ela é construção de um sujeito particular e só faz aparecer a particularidade. A verdade não é a aproximação ou coincidência do discurso com um ser essencial. A verdade histórica expressa relações de poder, práticas concretas. A metafísica idealista separa verdade e poder, torna-a alheia e indiferente a constrangimentos e pressões históricas. É verdade o que estaria acima de interesses e forças particulares, e expressaria um

[22] M. Foucault, Verdade e poder // Nietzsche, a genealogia e a história, in: *Microfísica do Poder*, Rio de Janeiro: Graal, 1984.

atemporal universal. Até mesmo o marxismo acabou recaindo na nostalgia da metafísica da verdade universal! Para Foucault, a verdade não é expressão da "liberdade humana", não é a revelação da essência da humanidade pelo discurso, conquistada pela reflexão intensa, concentrada, livre e solitária. A verdade histórica não é uma saída ou ruptura com a história. Ela não existe fora do poder ou sem poder, isto é, da história. A verdade é deste mundo. Ela é produzida nele e por ele em relações múltiplas de poder que criam linguagens, saberes, para se auto-organizarem e legitimarem. Cada sociedade é uma rede de relações múltiplas de poder, e cada relação cria uma linguagem que defende e consolida posições. Cada sociedade tem o seu "regime de verdade" e seleciona os discursos que considera como verdadeiros. A distinção entre o verdadeiro e o falso não é uma distinção entre o essencial/autêntico e o aparente/inautêntico. Esta distinção é definida por mecanismos criados por relações práticas de poder e por linguagens e rituais ligados a esses poderes[23].

A verdade, para Foucault, é o conjunto de regimes segundo os quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos de poder. A verdade se liga a relações de força, a redes de poder. Para ele, a historicidade que nos domina é belicosa. É uma relação de força, e não de sentido. O discurso não constrói a liberdade humana universal, um suposto sentido para a história, mas consolida relações de força concretas. A história não tem um sentido em si a ser descoberto. A inteligibilidade da história não está no conhecimento do seu significado último, da sua finalidade misteriosa; ela possui a inteligibilidade das lutas, das estratégias. Não há um sujeito que busque a consciência de si e para si na história. Não é o sujeito que constitui a história: ele é constituído por tramas históricas de poder. Seguindo Nietzsche, Foucault sustenta que não há essência, pura identidade, imóvel e anterior, interna ao acidental sucessivo. Não há identidade primeira, original, espírito que se mantém idêntico a si entre as mudanças históricas. A história não é a busca da realização universal da subjetividade humana. Não há verdade solene, primeira, a ser recuperada. A história não é a continuidade da consciência, que nela se integra e se reconhece. Não há continuidade a partir de um princípio ou em direção a um fim. As coisas começam disparatadas, ao acaso. A história é marcada por rupturas, recomeços contínuos, definidos por lutas e relações de força[24].

Para Foucault, a verdade é articulada por saberes, por discursos que emergem e consolidam práticas de poder. O discurso é uma construção para legitimar um poder concreto e transitório, e não para articular um

---

[23] *Ibidem.*
[24] *Ibidem.*

sentido transcendente e atemporal. Ela é correlativa a redes de poder: é constituída por elas e as constitui de volta. Sendo um "regime de verdade", ela é articulada por poderes e os reproduz. Ela não tem autonomia em relação a essas práticas determinadas de poder, como se fosse um critério essencial, supratemporal, universal, que as regulasse e lhes atribuísse um sentido superior. É regulada e regula esses poderes. Sua dimensão é particular, histórica, ligada ao mundo humano micro, constituindo indivíduos, corpos, funções, saberes, forças... Sua repercussão sobre os homens é disciplinar, e não emancipacionista!

Na perspectiva de Foucault, a verdade perdeu todas as suas características tradicionais: universalidade, essência, sentido, emancipação, consciência, continuidade, integração, objetividade, estabilidade, coerência lógica interna, transcendência, transhistória, reciprocidade, reconhecimento, diálogo, identidade, transparência, reencontro, desmascaramento, atemporalidade... A verdade é uma máscara discursiva construída para a prática da beligerância, impossível de ser arrancada: atrás de uma máscara, outra, e outra, e outra... Ela é assumida como construída em relações concretas por agentes históricos e particulares, sem nenhuma ambição de universalidade. O historiador não busca a identidade, que é sempre artificial. Ele dissipa a identidade artificial em máscaras e simulacros. E sobretudo, ele não sacrifica o eu à neutralidade, à ausência de paixões. O sujeito que conhece também é um simulacro sobre simulacros. O saber é paixão: querer-saber. O querer-saber não leva ao universal. O sujeito que conhece não cala suas preferências, não elimina seu rosto e nome, que não são estáveis e contínuos. Ele não renuncia à sua vontade individual de potência. O sujeito diz o que quer e a partir de onde, revela seu lugar e seu desejo e não admite se neutralizar em nome de uma impossível compreensão exata e fiel do outro. O sujeito sabe que olha de um determinado ângulo, com o propósito de dizer sim ou não. Não se aniquila diante do que olha. É um olhar que sabe tanto de onde olha quanto o que olha... É um olhar absoluto em sua parcialidade, pois sabe que esta é a única forma de "absoluto" possível!

b) Michel de Certeau: a história é um discurso que emerge de uma prática e de um lugar institucional e social.

O que o historiador faz quando faz história? É um olhar que olha e sabe de onde olha e o que olha! Sabe que seleciona, constrói, defende posições e interesses, propõe e reproduz um "regime de verdade". E sabe que o universal e o global são uma impossibilidade cognitiva. A história é uma fabricação do historiador. Ele a fabrica a partir de um lugar particular inegável. Esta marca é indelével. De Certeau parece seguir a orientação neonietzschiana de Foucault. A verdade histórica não se

refere a um além filosófico, exterior a um lugar-tempo determinado. Esse lugar-tempo é uma sociedade, uma política, uma instituição. A pesquisa histórica é uma prática enredada nesses lugares. A história é uma atividade humana entre outras e faz parte da realidade social que ela trata. Este mundo social previu instituições em que se poderia praticar a história. Estas instituições estão conectadas às redes de poder que constituem uma realidade social determinada. Essas instituições são elas mesmas redes de poder. Toda idéia emerge de um lugar; o gesto de historiador é aquele que leva as idéias ao seu lugar[25].

A história, enquanto prática, liga-se a instituições que criaram seus rituais de auto-organização (hierarquias, recrutamentos, regulamentos...) e seus rituais de produção e reprodução do saber. A pesquisa histórica não é sem raízes e âncoras, e não desce do céu à terra, cavalgando o Espírito seja ele Absoluto ou Santo! Ela é a combinação de um lugar social com práticas científicas. Ela supõe uma instituição: uma profissão, postos, grupos, pressões, subserviências, privilégios, interesses. O historiador não nasce feito: ele é fabricado, moldado, esculpido, plasmado por inúmeras coerções e prêmios, pressões e reconhecimentos, fracassos e sucessos... Pouco a pouco, ele aprende as regras, a hierarquia, a linguagem, as referências e contra-referências, o jogo, os ossos e a carne da sua atividade. Ele é iniciado em um "regime de verdade" que o ensina a discernir o verdadeiro do falso e a reproduzir essa distinção. Nessas condições, é claro que o conhecimento histórico não é e nem pretende ser isento ou expressar alguma universalidade.

A obra histórica, no entanto, não é individual e caprichosa. Não é fruto do devaneio ocioso de indivíduos solitários, contemplativos e ociosos. Ela tem a marca da época e da instituição da qual emerge. A obra histórica emerge e retorna a uma "comunidade científica", que a recebe ou a proíbe, ou se silencia. Tudo isso define o que será selecionado para a pesquisa e como esta seria feita. Não é um saber isento. A obra histórica não é individual, mas institucional. A instituição define linguagens, doutrinas, disciplinas, rituais de verdade, cargos e posições, hierarquias, títulos, privilégios.

Assim, o historiador sabe que a "verdade histórica" não pode ser um discurso sobre o atemporal. A teoria com a qual o historiador trabalha não se refere a um não lugar-tempo. Ao contrário, ligada à prática, "teorizar" é levar as idéias ao seu lugar. Para ser "objetivo e confiável", o historiador precisa explicitar sua relação com a particularidade do seu lugar. A teoria não universaliza mais o particular; revela desde já

---

[25] M. de CERTEAUX, A operação histórica, in: LE GOFFL — NORA, *História, novos problemas*, Rio de Janeiro: Francisco. Alves, 1976.

a sua raiz particular insuprimível. No máximo, os historiadores usam o "nós", para pedir a garantia e o aval da sua comunidade e instituição para o seu discurso particular, e que, mesmo com este aval e garantia, continua particular. A obra histórica é percebida como relativa à estrutura da sociedade. Nenhuma obra é exterior à sociedade. Febvre só pôde criticar Seignobos porque sua história era relativa a outra sociedade, e não porque oferecia uma verdade mais universal. É preciso saber como funciona a história em uma sociedade para saber o que ela diz. O discurso universalizante, que visa uma "verdade mais ampla", é ideológico porque suprime a particularidade. A "verdade histórica" é teórica neste sentido: procura explicitar sua origem, controlar sua base subjetiva, definir quem fala e para quem fala, assumindo uma relatividade e, ao mesmo tempo, procurando superá-la assumindo-a, explicitando-a, tornando-a objetiva e controlável. Mas jamais universal.

c) Duby: a história é um discurso e uma prática ao mesmo tempo social e individual.

Duby dá um passo à frente na subjetivação do conhecimento histórico[26]. Em Foucault e De Certeau, os indivíduos são sacrificados por redes de poder, que podem ser micro, mas que os superam e os enquadram. A subjetividade é assumida, mas é uma subjetividade disciplinar e institucional. O "nós" de uma comunidade ou de uma instituição garantem a eficácia e a reprodução de um saber. Duby ousa ir mais longe. Ele afirma que, quando escreve a história, é ele quem fala, e não tem nenhuma intenção de ocultar a subjetividade do seu discurso. Ele distingue a verdade histórica ligada a uma instituição e a verdade histórica exterior a ela. A tese, por ser uma produção acadêmica específica, está submetida a regras de produção e será avaliada pelos delegados da instituição, que irão aplicar o regulamento, o código universitário, para aprová-la ou rejeitá-la. Mas, feita a tese, ele afirma, inclinou-se a não seguir mais as regras acadêmicas. Nas obras posteriores à tese, que foram iniciativas individuais suas, ele parte dos vestígios do passado e estabelece ou postula relações entre eles. Mas não proíbe mais a presença da imaginação. Ele preenche lacunas a partir do que sabe; afirma, quando há silêncio das fontes. Ele não se impede de "sonhar", de "criar", quando faz sua história pós-acadêmica. Mas, temendo a não recepção dessa sua produção, recua e concede: o sujeito não é tão livre assim e está ligado às exigências da comunidade — vestígios, cronologia, instrumentos, técnicas, relevância, bibliografia.

---

26 G. Duby — G. Lardreau, *Diálogos sobre a Nova História*, Lisboa: Dom Quixote, 1989.

Ele afirma se sentir preso em uma rede e ter sua atenção sobre os vestígios dirigida por uma certa problemática que o ultrapassa. O que parece incomodá-lo!

É como se até este controle institucional não garantisse mais a verdade ou, pelo contrário, restringisse ou forçasse artificialmente sua existência. Para ele, está claro que a reconstituição integral do passado é impossível. Não se pode ressuscitá-lo. Escolhemos sempre um passado. Duby assume que não tem a pretensão de dizer a "verdade" do passado ou de ser superior quanto a ela em relação a seus predecessores. Ninguém tem o privilégio de expressar a verdade do que se passou. Cada época reconstrói uma e sua "representação" do passado. Tem-se sempre uma construção imaginária do passado, mais adequada e integrada ao presente, mas não necessariamente mais verdadeira do que as precedentes. A representação do passado atual pode ser mais fecunda, mais rica, mas não mais verdadeira. A história científica é uma impossibilidade, pois a história é inevitavelmente subjetiva. O que não quer dizer que ela não possa abordar o passado com algum rigor: documentos, técnicas, teorias, disciplina crítica... Mas para a "verdade histórica" isto não basta. É preciso ainda um indivíduo que sonhe, imagine, seduza, encante o público, que o atinja, porque atende também a seus interesses de sonho e evasão. A "verdade histórica" é aquela que toca os homens do presente, que os torna produtivos, com as "representações" que se formulam do seu passado.

Duby parece ter cedido às pressões da *mídia*. A sua história se aproxima da literatura e do cinema. O conhecimento histórico torna-se uma narrativa sedutora, imaginativa, envolvente. O historiador opera como um diretor de cinema: escolhe personagens, constrói situações, monta uma sucessão delas, corta, agrupa cenas, acelera a narrativa, demora-se em personagens, põe *zoom*, focaliza, desfoca, insere tomadas da natureza... A verdade histórica torna-se uma "representação" — talvez até no sentido das artes cênicas! — que um presente faz do passado, que atende mais aos interesses deste presente do que ao conhecimento daquele passado; ou melhor, na relação presente-passado, o lado presente pesa mais e o passado passa a ser aquilo que o presente representa dele. Na verdade, se o conhecimento histórico não pode deixar de ser assim, a disciplina histórica visa também controlar o anacronismo, as projeções do presente no passado e garantir uma certa diferença/originalidade ao passado ("verdade do passado"). Em Duby, o sonho é permitido, a imaginação não é proibida, a subjetividade individual desafia as regras acadêmicas e o controle técnico e intersubjetivo da informação. A verdade histórica, como "representação do passado', é um *sentido atribuído* pelo presente ao passado, que lhe permite evadir-se e que o torna mais estável, mais produtivo... mais sonhador!

d) Koselleck: a verdade histórica é um sentido atribuído pelo presente ao vivido humano

Vamos repetir a formulação do problema que estamos examinando feita por Koselleck: *a história não pode negar que precisa sustentar duas exigências que se excluem: produzir enunciados verdadeiros e admitir a relatividade dos seus enunciados*[27]. Isto é um dilema, uma aporia. Koselleck o retoma, não para resolvê-lo, mas para torná-lo mais suportável e até fecundo. Para ele, a emergência do relativismo é idêntica à descoberta do mundo histórico. O relativismo não é uma dificuldade a ser eliminada; é a descoberta de uma realidade original: o mundo histórico. A representação do passado é incontornavelmente afetada pelo tempo. Cada presente articula de modo diferente "espaço da experiência" e "horizonte de espera". O passado é delimitado, selecionado e reconstruído criticamente em cada presente. Este sempre lança sobre o passado um olhar novo, re-significando-o. No presente, o historiador se relaciona também com o futuro: toma partido, vincula-se a planos e programas políticos, faz juízos de valor e age. O desdobramento do tempo pode mudar o tipo e a qualidade da história. O passado é retomado em cada presente sempre sob um ângulo novo. Um fato pode ser anódino no presente e decisivo no futuro. O passado é tematizado no presente e reinterpretado. O presente não é um mero receptáculo do passado. Cada presente estabelece uma relação particular entre passado e futuro, isto é, *atribui um sentido* ao desdobramento da história, faz uma representação de si em relação às suas alteridades, o passado e o futuro.

Portanto, o presente sempre reinterpreta o passado, vinculando-o às suas perspectivas-esperas futuras. Ao fazer isso, cada presente produz e acumula mais verdade? Assumindo o relativismo como inescapável e fecundo, Koselleck parece otimista quanto à possibilidade da verdade histórica: apesar das representações sucessivas de cada presente serem originais, a mais recente conhece as anteriores e pode contrastar sua própria construção com as de outros presentes. Cada presente pode ter, em relação à sua representação, uma perspectiva historiográfica, isto é, pode temporalizar sua própria visão da história. Cada representação presente, portanto, é ao mesmo tempo original e inclui como interlocutoras as representações anteriores, criando uma "verdade caleidoscópica". Além disso, o historiador não é um falsário. E se é parcial, não o é sem sabê-lo. A história produz verdades: apóia-se em documentos, busca ser controlável racionalmente. O historiador tem alguma liberdade de criação: hierarquiza causas, formula problemas e

---

[27] R. KOSELLECK, Point de vue, perspective et temporalité. Contribution à l'appropriation historiographique de l'histoire, in: *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*. Paris: EHESS, 1990.

hipóteses, seleciona fatos, eventos e processos, agenciando-os. Mas a divergência entre os historiadores é favorável à verdade: os adversários filtram a argumentação e a documentação uns dos outros. A história é capaz de recuperar tecnicamente os eventos com alguma segurança. Mas a questão da verdade histórica está no juízo que é feito desses fatos. Que juízo de valor atribuir-lhes? A teoria da história é que sustenta o sentido dos fatos e fontes. A história vai além dos fatos e fontes. Estruturas não são observáveis; são construções teóricas. É a teoria que decide o que conta – se a história é econômica ou teológica, é a teoria que decide. Temos necessidade da teoria da história, pois é ela que estrutura a subjetividade do historiador e o leva a fazer falar as fontes.

Uma "verdade histórica caleidoscópica" exige o exame da historiografia anterior. É uma representação do passado, feita por um presente e que se sabe deste presente, e que dialoga com as outras representações deste mesmo passado, ou de outros passados feitas em outros presentes. A verdade histórica aqui se aproximaria talvez do que se pode obter em uma galeria de arte: temas selecionados pelo sujeito, ou até mesmo um mesmo tema, cada presente o reconstrói e representa à sua maneira. Cada presente escolhe um passado e o pinta ou esculpe com sua sensibilidade, com suas técnicas, com o seu enfoque e sua perspectiva, com suas perguntas, com suas paixões e seus interesses. Verdade e perspectiva temporais são inseparáveis. Para produzir o seu juízo, pois a verdade histórica seria *"a atribuição de um valor e sentido a fatos e documentos"*, o presente precisa conhecer os juízos feitos em presentes anteriores. O passado é sempre retomado em um ângulo novo, mas que supõe o conhecimento e o diálogo com os anteriores. A verdade histórica se relaciona muito à *história da história*. A verdade histórica é um sentido atribuído que reúne presente e futuro em um presente determinado, que, aceito de modo mais ou menos consensual, constrói uma identidade das sociedades que as localiza em seu tempo e as torna mais eficientes na ação. A verdade histórica seria uma "representação", construída em cada presente, da relação passado/futuro e que mantém um diálogo permanente com as representações dessa relação dos presentes passados e futuros.

Conclusões?

Se é a teoria que decide o que conta; se temos necessidade da teoria da história, pois é ela que estrutura a subjetividade do historiador e o leva a fazer falar o passado e as fontes, então, é preciso retornar constantemente à bibliografia clássica sobre o tema "Verdade e História" e

considerar suas orientações e argumentações. Sem pressa de concluir, sem fugir à angústia de uma profunda inquietação. Esta discussão não tem como objetivo chegar a enunciados finais, conclusivos. Ela não quer encerrar-se. Como fundante e estruturante da própria subjetividade do historiador, esta reflexão, deleitando-se, demora-se na própria reflexão, isto é, desfaz o estabelecido, revê valores, historiciza posições, temporalizando-as, relativizando-as, redimensionado-as, resignificando-as. Dessas leituras e discussões emerge uma subjetividade historiadora complexa, culta, lúcida, perplexa, reflexiva, competente, aberta, capaz de interrogar apropriadamente a "vida dos homens no tempo".

Endereço do Autor:
Rua Niquelina, 58 / 702
30260-100 Belo Horizonte — MG